

29

Comunicación

número 33

julio - diciembre

2015 | pp. 29-43

Visibilidades, espacio social y mediático, y construcción de las identificaciones colectivas hegemónicas a partir de la evocación del pasado como relato del presente: El éxodo jujeño¹

Melina Gaona

Lic. en Comunicación Social.
Universidad Nacional de Jujuy.

Doctoranda en
Comunicación. Universidad
Nacional de La Plata.

Becaria doctoral Conicet
Centro de Estudios
de Historia, Cultura
y Memoria. Universidad
Nacional de Quilmes,
Argentina.

mdgaona@hotmail.es

Resumen

Ante la pregunta por la manera en que se ordenan los personajes y los acontecimientos legítimos en la historia local y en la memoria colectiva, este trabajo busca profundizar en la evocación del Éxodo jujeño como relato legitimante de sujetos ideales en el pasado y en el presente. La caracterización de todo un pueblo y de los ciudadanos que lo habitaron y lo habitan procura en la teatralización de la epopeya generar imágenes legítimas que configuran un modelo de identificación colectiva hegemónica. Lo que se incluye y lo que se excluye, las simbolizaciones y las *performances* corporales aluden de manera directa a la demanda por la pertenencia de Jujuy a la nación argentina, a la complejidad de la identificación con el territorio fronterizo y a las pretensiones morales justificadas en la tradición.

Como parte del entramado simbólico local, se retoma no solo la escenificación empírica, la evocación del éxodo en sí misma, sino, sobre todo, las alusiones mediáticas gráficas del acontecimiento anual, en tanto que productores de sentido fundamentales acerca del espacio de ciudad local, de las pertenencias y sus habitantes. La intención última de este artículo es deconstruir estas identidades jujeñas hegemónicas y algunas de las características evidenciadas en uno de los momentos fundantes que cimientan y sostienen la máquina simbólica de la habitabilidad de la ciudad.

Palabras clave

Imágenes, *performance*,
memoria, ciudad,
hegemonía.

Key Words

Images, *performance*,
memory, city, hegemony.

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el Congreso Internacional Pre-Alas Patagonia 2014.

Abstract

To the question of the way legitimated characters and events are ordered in local history and collective memory, this paper seeks to deepen the evocation of Jujuy Exodus as a narrative that legitimizes past and present ideal subjects. The characterization of an entire town and citizens who lived and live there tries to generate, through the dramatization of the epic, legitimate images that form a hegemonic model of collective identification. What is included and excluded, the symbolization and bodily performance allude directly to Jujuy's demand for membership to the nation, the complexity of identification with the borderland and moral claims justified in tradition.

As part of the local instance of symbolic structure, we take not only the empirical staging -the exodus evocation itself-, but above all the graphic media allusions of the annual event, given the fact that they are fundamental producers of the local city space, its belongings and its inhabitants. The very purpose of this article is to deconstruct Jujuy's hegemonic identities and some of the properties evidenced in one of the founding moments that underpin and sustain the symbolic machine of habitability in the city.

Presentación y preámbulo teórico-analítico. Acerca de los espacios de ciudad, los espacios mediáticos y las configuraciones identitarias.



Foto: Federico Albarracín. Diario El Tribuno, 22 de agosto de 2013.

Gaucha vestida con poncho andino; detrás, una carreta trasladada por otros dos gauchos; de fondo, niñas personificando a paisanas, una de ellas trasladando un bebé de juguete en un quipe (prenda usada por las mujeres en la espalda para transportar bebés de pecho o productos).

Este artículo pretende elaborar un primer bosquejo analítico y reconstructivo acerca de la configuración de identidades hegemónicas en San Salvador de Jujuy² en el presente –a las que aludiremos de aquí en adelante como jujeñidades hegemónicas–, como parte de una cartografía que rastrea los sentidos dominantes de la habitabilidad en la ciudad. El planteo acerca de las identidades hegemónicas, polémico en tanto parece sustanciar un devenir que en definitiva elude a cualquier captura lingüística de una vez y para siempre, se asume como una acción y una disposición política que pretende generar una aparente unidad, como sistema de representación y de interpretación contextual y cultural.

Con este punto de partida, señalamos dos elementos a poner en juego en el análisis. Por un lado, se comprende que hablamos de la construcción de identidades hegemónicas, en el marco de los procesos de reconocimiento e identificación en pugna, en los que diferentes formas de representación, trabajo discursivo y demarcación de límites simbólicos (Hall, 1996) operan, estableciendo no solo cierta reciprocidad constitutiva entre diferentes grupos como orden de sostenimiento, sino también la configuración contingente y localizada de jerarquizaciones entre grupos “señalables”³ (Hall, 2010a).

Por otro lado, se le atribuye el carácter fundamentalmente territorial que requiere la conformación indentificatoria. En cuanto instrumento de los procesos activos de identificación (Segato, 2007), se inscribe como materialidad reconocible y recurso estratégico para la delimitación simbólica de aquel que habita. Así opera, en su condición espacial, la conformación de identidades hegemónicas, constituyéndose a partir de un número de exclusiones significativas (Fraser, 1993) que estructuran y organizan sentidos de lugares “permitidos” para unos y no para otros (Massey, 1994).

En este trabajo pretendemos considerar de qué manera se articula un tipo de construcción hegemónica identitaria a partir de los sentidos que circulan en el espacio social y el espacio mediático⁴ gráfico jujeño. Retomamos en esta instancia, de entre distintos momentos de acaparamiento visible que se elevan con trascendencia a lo largo del año, específicamente el momento de conmemoración del Éxodo jujeño, situación que se presenta en el marco de lo evocativo y lo festivo en la agenda municipal mediática y como parte de la reproducción simbólica más destacable en términos de la configuración de una unidad identificatoria respecto de “lo jujeño”. Esta fecha conmemorativa se convierte en un bastión de los relatos locales independentistas enmarcados como parte de la historia épica nacional.

La prominencia de la identificación local que activa esta fecha patria hace de ella un momento de rearticulación y sostenimiento ideológico clave en lo que supone ser y a lo que supone pertenecer. Así, la elección

2 San Salvador de Jujuy es la ciudad capital de la provincia de Jujuy, una provincia de frontera argentina, que limita con los países de Bolivia y Chile, y con la provincia de Salta.

3 En su acepción más básica, se puede considerar a la identidad una relación compleja entre la asociación con unos y la distinción con otros. La identidad, para constituirse, requiere en cierta medida de una alteridad a la cual oponerse (Reguillo, 1995). No deberíamos asumir, sin embargo, que existen condiciones “identificantes” por las cuales los sujetos conviven desigualmente, sino más bien que las experiencias de la diferencia están atravesadas de manera fundamental por argumentos que en la marca de la identidad encuentran la legitimación objetivante para señalar aquello que no se quiere que pertenezca. El señalamiento de quién es algo, la subjetivación de que se es ese algo y la disputa en términos de esa corporalidad identificable asumida son procesos regulables por poderes que van constituyendo las escenas visibles para que esto acontezca.

4 Las nociones de espacio social y espacio mediático están basadas sobre todo en los planteos de García, Gaona y López (2012) y García (2000).

de este acontecimiento no es azarosa, sino que responde a la relevancia local que cobra anualmente, como parte del ideario popular acerca de las “tradiciones” locales. Como señalan Burgos (2014), Ficooseco (2007) y Maya (2014), solo unas pocas noticias locales se publican en la portada de los dos diarios capitalinos⁵: además del Éxodo, la Fiesta Nacional de los Estudiantes, los carnavales y la conmemoración de la Virgen de Río Blanco y Paypaya.

Estos y esos otros momentos del año se presentan como puntos nodales; llaves, como los define Grimson (2011), que nos permiten observar y deconstruir relaciones normalizadas como parte del sentido común y de los repertorios populares, para encontrar en ellos modos de configuración específicos que hagan de la experiencia contextual una vía para la formulación teórica.

Como parte de lo reconocible en términos de tradición cultural local, y a sabiendas de las implicancias que contiene la cultura, no como expresión, sino en lo que produce, es decir, por sus efectos de realidad (Portocarrero y Vich, 2010), un abordaje acerca de una producción simbólica de este tipo no puede pensarse de manera desconectada, sino en términos de articulaciones desde distintos sectores hegemónicos que, en el marco del establecimiento institucional, encuentran los argumentos para sostener y reproducir, como parte del sentido común local y de un aparente repertorio popular, elementos ideológicos de sostén hegemónico. Es inevitable, en ese sentido, considerar analíticamente el rol del Estado en la orientación simbólica como parte del consenso para un tipo de orden determinado. No en el sentido de una intervención político-cultural escindida, sino como evidencia significativa de cómo se codifican tensiones, articulaciones y sedimentaciones de sentidos acerca de la experiencia, la pertenencia y la habitabilidad.

Además de lo ya esgrimido, este avance responde al diálogo específico en el que se pretende enmarcar una investigación con abordajes previos en comunicación, cultura y sociedad acerca de la construcción de la urbanidad y de los procesos identitarios en Jujuy, teniendo en cuenta el vasto recorrido ya hecho en la región (Burgos, 2014; García, 2010; Ficooseco, 2007; Caggiano, 2005; Karasik, 1994; Belli y Slavutsky, 1994; entre otros). En estas investigaciones se somete a crítica la organización histórica específica en la que las relaciones de poder adquieren una forma coyuntural: en todas ellas hay un desvelo por la relevancia de la configuración de posiciones por efecto de la desregulación a partir del trazo de elementos de género, de nacionalidad, de etnia y de racialización en las claves que adquiere localmente.

5 Excepcionando la particularidad de casos policiales noticiables o momentos relevantes para el equipo de fútbol del club más grande de la provincia, Gimnasia y Esgrima de Jujuy.

Se retoma a San Salvador de Jujuy como un espacio social, en el sentido que le da Massey (2005): constituido a partir de las interrelaciones, posibilitador de la multiplicidad y la pluralidad en coexistencia, en permanente construcción, por ende, nunca cerrado, y eminentemente político. Como

espacio de ciudad responde a dinámicas internas en las que se expresan distintas instancias de las relaciones de poder, traducidas en lugares, y se constituye en un diálogo con elementos de figuración acerca del afuera, como parte del mapa que ubica imaginariamente a la ciudad con un horizonte de expectativas, valores y deseos respecto de la relación con tal exterior constitutivo.

El espacio mediático “resulta co-constitutivo del espacio social —y de sus vínculos con el espacio físico— ya que no se limita a dar *forma* a algo previo y ya existente sino que es *parte* del proceso de formación, estabilización, crítica o ruptura de la mayor parte de las figuras que se presentan al debate social” (García, Gaona y López, 2012). En lo que respecta a este artículo, retomamos a diarios de mayor distribución de la capital provincial, Pregón y El Tribuno⁶. En cuanto actores relevantes del espacio social, ocupan un lugar legitimado y se aseguran la reproducción legitimante de su rol, así como la legitimación de otros actores con los que se articulan en términos de una formación hegemónica acerca de los sentidos de ciudad⁷.

Aún en ciudades medianas, como la que se analiza, se comprende que la experiencia está atravesada y se hace inteligible en gran medida en los términos en los que los medios suministran la base de las “imágenes” de la vida, las prácticas y los valores de los grupos y clases, y las imágenes, representaciones y valoraciones que hacen a la “totalidad social” (Hall, 2010b).

A grandes rasgos, podría decirse que el espacio de ciudad de San Salvador de Jujuy se constituye con las contradicciones de otras ciudades latinoamericanas, entre la racionalidad de la cuadrícula, los sentidos hegemónicos del lugar y del derecho a la ciudad, frente al balbuceo topográfico particular; entre la exhortación por el apego a la tradición y la demanda por la modernización; en el *in between* de la experiencia fronteriza y el requerimiento inclusivo hacia la nación. La ciudad, antes de hacerse de pliegues, de ríos, mesetas y valles, se hace del tránsito en sus puentes, de ese casco céntrico que se coló entre dos ríos, de las barriadas a las veras del Xibi-Xibi y el río Chico, de los barrios de la zona norte, que se hacen vistosos y visibles, y de los que entranan populosamente las conflictividades habitacionales que territorializan las desigualdades, de lo que aparece en los mapas y de lo que sigue borrado en ellos.

Aquí vamos a hablar de esta ciudad y de lo que en la actualidad se muestra como hito fundacional de la jujeñidad; de la manera en que se articulan distintos discursos acerca de la tradición local; de la memoria urbana y de la relevancia territorial que conlleva la construcción de este relato en el modo de imaginar quién idealmente habitó y habita Jujuy.

6 Este corpus mediático está constituido por las noticias publicadas en ambos diarios durante las semanas del mes de agosto, previas a la conmemoración anual del Éxodo, durante los años 2012, 2013 y 2014.

7 En torno a los sentidos hegemónicos de ciudad “se revelan al menos tres estrategias fundamentales y estrechamente articuladas: la legitimación de aquellos actores con derecho para producir interpretaciones sobre la ciudad, la especialización de las relaciones sociales y la construcción y mantenimiento de una tradición histórica” (García, 2010, p. 18).

La construcción del éxodo jujeño



Foto: Federico Albarracín. Diario El Tribuno, 22 de agosto de 2013.

Gauchos y familia en un carro trasladado por un caballo desfilan por la calle Belgrano, en el centro de la ciudad de San Salvador de Jujuy. En la vereda, el público presente los aplaude a su paso.

La interpretación histórica más conocida acerca del acontecimiento mencionado, y así significada y reproducida por parte de distintos sectores del orden estatal —como los documentos de difusión masiva, los materiales escolares, las promociones patrimoniales y turísticas y los actos patrióticos de diversa índole— relata el Éxodo jujeño como parte de una estrategia bélica, también conocida como Tierra Arrasada, que consistió en destruir refugios, suministros y cualquier elemento útil para el enemigo. Se reconoce que fue impulsada por el General Manuel Belgrano en el contexto de la avanzada territorial de los españoles que bajaban desde el Alto Perú. Según el registro histórico, la primera mención al acontecimiento en cuanto éxodo se da en 1877, en un libro de Juan Carrillo. Según los documentos de difusión del Ministerio de Educación de la Provincia, el accionar comunitario quedó significado en el legado histórico como “mítico”, “épico” y que describe a “un pueblo mártir, humilde y valiente” (2012, p.3).

La empresa de la memoria abreva el reconocimiento público de una razón. En este caso, la existencia de una historia refundacional en la que un pueblo decide otorgarse como pieza estratégica de guerra en lo que se asume como cruzada propia. Y aunque se desposee territorialmente, se instituye como población parte de un territorio que disputa. La profusión como masa discursiva de aparente polifonía parece dar fe de una reconstrucción del pasado, de un testimonio histórico.

Requeriría de otro tipo de análisis una reflexión más profunda acerca del relato por el cual se anula toda una genealogía previa y posterior al éxodo, acerca del territorio local como escena de confluencia de diversidades conflictivas —entre los migrantes qollas, los indígenas de las zonas más cercanas, a quienes se les había declarado la guerra por el territorio en frontera con el gran Chaco, los terratenientes españoles que aún respondían a la corona—, que nublan, en favor de la razón de un pueblo único unido ante la lucha, problemáticas históricas que trazan aún discursos profusos acerca de las pertenencias locales. Además, también se hace necesario pensar qué autoriza que se califique como histórica esta fecha por sobre otras; qué fuerzas, del pasado y del presente, consideran necesario conservar en el ideario local un acontecimiento de estas características, haciéndolo paradigma de la alegada unidad de un pueblo⁸; y qué hace que se lo pondere como reconocimiento celebratorio de una gesta patriótica y no, en cambio, como semblanza histórica del repetido sometimiento y forzamiento al desarraigo de comunidades subalternas regionales.

Más que conferir significado a las omisiones acontecimentales, en este trabajo nos atañen los modos de validación en términos de presencia actual de narrativas y de referentes posicionados en la memoria colectiva como parte de una ascendencia histórica épica. Se hace relevante considerar el lazo social al que nos incorporan la memoria colectiva, la agencia operativa de generación de lo real que conlleva y los interlocutores a los que aluden y que dimensionan este tipo de enunciaciones emblemáticas.

La imposición del feriado del 23 de agosto en la ciudad se concreta en las primeras décadas del siglo xx, como parte del proceso de imposición ideológica de unificación nacional (Karasik, 1994). Más allá de un reconocimiento a la participación de la comunidad en las guerras de la independencia, la autora le atribuye a la necesidad de acallar en la memoria los procesos de movimientos territoriales, afincamiento y disputa de las épocas coloniales, ocluyendo el proceso migratorio histórico de comunidades indígenas en la zona y absolutizando el origen de la comunidad como parte de la participación de *un* pueblo en favor de la independencia nacional. En el mismo sentido, Maya (2014), retomando a Matrín-Barbero (1987), afirma que

llegado el siglo xx las nuevas burguesías van a usufructuar, cambiándole el sentido pero al mismo tiempo realizándolo, el viejo “proyecto nacional” concebido por la clase criolla. Es elaborando y adelantando ese proyecto como la clase criolla absorbe atributos nacionales y se hace “nacional” ella misma. Proyecto nacional se denomina a este continuo, a esa prolongada empresa por la cual la clase criolla construye el Estado Nación (2014, pp.13-14).

8 Karasik (1994) designa este acontecimiento como fundación paradigmática de Jujuy.

Evocación como reafirmación de la unidad y la tradición



Foto: Federico Albarraacín. Diario El Tribuno, 22 de agosto de 2013.

Personificación del Gral. Manuel Belgrano en el desfile gaucho, quien en 1812 ordenó la retirada de todos los habitantes de Jujuy. De fondo, quienes representan a los soldados del Ejército del Norte.

Actualmente, los festejos patrióticos del Éxodo involucran dramatizaciones y rituales, desfiles cívicos y de las “fuerzas vivas de la comunidad”, marchas a caballo de asociaciones gauchas, entre otras actividades de celebración y evocación en fechas aledañas. En el contexto jujeño, la conmemoración del Éxodo se establece, junto con el día de la tradición, como la fiesta gaucha más importante.

La genealogía de la figura del gaucho en el relato histórico nacional transcurrió entre movimientos representacionales diversos: desde el personaje díscolo o reacio al sistema civilizatorio, aparte de la simbología mística de identificación masiva popular, pasando por su reciclaje al proyecto oligárquico nacional, en el que puede encontrarse el carácter que se le retoma en esta figuración paradigmática de la historia jujeña. En ese sentido, Barrios afirma que

ingresando al siglo xx se resalta del gaucho su carácter “épico y heroico”, en reconocimiento a su valor y arrojo en las luchas civiles, y también se le concede la posesión de un lenguaje propio y del saber popular (...). De este modo, resulta enaltecido aunque siempre destinado a estar subordinado a la clase dominante (2014, p.4)

La dramatización es impulsada por el municipio local, el cual se encarga de montar la escena dramática en la vera del río Xibi-Xibi —en la puerta del casco céntrico de la ciudad— para la quema simbólica de chozas construidas especialmente para la ocasión. Además, el despliegue requiere de la adhesión de un número importante de personas dispuestas a involucrarse con la performance llevada a cabo por las calles céntricas de la ciudad capitalina y que concluye con la quema simbólica a la vera del río, en el borde extremo suroeste del centro. Lo que termina de designar la envergadura de la dramatización es la marcha a caballo por parte de las personas agrupadas en las distintas asociaciones gauchas de la región.

Como bien describe la siguiente nota del diario, la marcha evocativa comprende columnas compuestas por personificaciones de

campesinos, soldados, comerciantes, pastorcitos, paisanas, copleros, damas y hacendados, todos por igual con el fin de revivir el espíritu de los héroes que supieron forjar con sacrificio la Patria (...) Encabezada por una Bandera argentina y (...) con la imagen de la virgen que peregrinó en hombros de un grupo de mujeres; y un centenar de jinetes de todas las edades (El Tribuno, 2013, versión web).

Como ya dijimos, se destaca la participación, por sobre el resto de los vecinos, de las asociaciones gauchas locales⁹, que se presentan y promueven con el objetivo permanente de “revalorizar la cultura local, en especial las tradiciones gauchas de la zona” (El Tribuno, 2012, versión web). Se hace relevante, a esta altura, contextualizar la figura de los cuerpos y de los gauchos en el territorio local, en tanto estos se codifican como íconos de la tradición y de la jujeñidad.

Notamos que la manera en la que se construyen los habitantes de la colonia en la performance mencionada está vinculada sobre todo a los oficios o labores que cada uno representa. Esta caracterización, que identifica a partir de la acción del individuo en relación con el conjunto, puede vincularse a una intención de presentar cierta voluntad libre de adhesión del pueblo a la retirada, un esfuerzo que ya se asumía como aporte para una patria de la que se sentían parte; no, en cambio, efecto de un sometimiento forzado entre las fuerzas militares y los hombres blancos al mando.

De las imágenes que se presentan en estas marchas evocativas se puede considerar la desetnización entre aquellos personajes que se presentan como parte del pueblo colonial. Aún en la innegable presencia de las marcas fenotípicas se nubla o hasta se borra lo indígena, al menos en términos encasillables representacionalmente. De lo indómito de los alzamientos en las épocas coloniales en la región andina (Rivera, 2010) o la irracional

9 Si bien participan asociaciones gauchas de toda la provincia, la participación más importante en número es la de las asociaciones capitalinas.

apacible rebeldía de los indígenas de las zonas bajas de la región frente a la forzosa inclusión religiosa (Cebrelli y Arancibia, 2008), queda la búsqueda de la anulación ficticia (y tan material) en esta performance.

Por un lado, las mujeres asumen una línea genealógica con mujeres que fueron paisanas (al menos mestizas) o (nobles) damas, entregadas a la fe católica, con los valores morales que parecen implicar tanto la ascendencia como la pertenencia de clase o el abocamiento hacia la religión. Y, por otro, los hombres, que performan a héroes montados a caballo, parte de una epopeya liberadora, con “sentimiento” y “genio patriótico”. Porque la evocación parece “redescubrir la identidad del pueblo” (El Tribuno, 2013, versión web). Y esa identidad aparece marcada por los valores modernos, religiosos católicos, del hombre blanco, que, en la cultura del gauchaje, parece reencontrarse con un ser ideal rememorado y romantizado. “Mientras el carácter usurpador de las élites es un hecho con generalidad histórica, aquellas derivadas del ‘hecho colonial’ parecen ser especialmente activas en la elaboración de genealogías épicas de fuerte apariencia histórica” (Karasik, 1994, p.70).

En tanto se cristaliza como símbolo de un acontecimiento que define paradigmáticamente qué son los jujeños, el gauchaje hace de leyenda materializable en el presente, portavoz de un legado local en cuyas figuras se puede aglutinar toda una serie de características moralmente valorables con las cuales el habitante local debería identificarse. Queda claro que primero se iconiza tal figura —a partir de la institucionalización del reconocimiento de su efectivo involucramiento histórico—, para hacer que su materialización, presente y local, en los actores que *se hacen gauchos*, obtenga el legítimo crédito de jujeño tradicional.

Jujeñidades hegemónicas

Es así que quien *se hace gaucho*, *se hace jujeño* y responde a las características más reconocibles de ese *ser jujeño*. Para pensar qué implica esto, preliminarmente, podríamos acordar con Belli y Slavutsky en su caracterización:

Puede tomar el orden jurídico —se es jujeño porque se nació aquí— donde la identificación distingue entre quien nació y permaneció en la provincia de aquellos que fueron migrantes temporarios. Otro modo enunciativo de marcar la identidad jujeña, por parte de los agentes es indicar rasgos, signos distintivos: el jujeño ama su tierra, celebra con unción “el éxodo jujeño”, es muy católico y venera a sus santos, etc.: o bien señala diferencias nítidas (que suelen tomar la forma de oposiciones) con la vecina provincia de Salta y con los sureños, especialmente marcado para el caso de cordobeses y porteños. (1994, p.121)



Foto: Federico Albarracín. Diario El Tribuno, 22 de agosto de 2013.

Representación de campesino y paisana llevando una cabra por las calles del centro de la ciudad. En el éxodo se obligó también a trasladar a todos el ganado y mercancías para no facilitarle el alimento al Ejército Realista.

Esta caracterización envuelve una serie de elementos que trataremos de desplegar al menos introductoriamente. En este punto, podemos retomar que cuando se habla del jujeño, se lo reconoce en virtud de al menos dos elementos: su origen territorial y algunas de sus prácticas culturales.

Mediante esta enumeración de factores de jujeñidad, cabría considerar que no puede establecerse una identificación basada en el trazo de los cuerpos, en marcas significantes que los identifiquen con algún tipo de etnia o, para el caso, con alguna nacionalidad vecina¹⁰ como parte del repertorio con el cual un jujeño podría identificarse como tal. Sin embargo, todos estos elementos parecen jugar espectralmente y de forma permanente como parte de la tensión dialéctica del querer ser y del pertenecer en los repertorios de una identificación local hegemónica.

Esa identificación, aunque no mencionada, está trasvasada por lo que suponen los cuerpos mismos, como movimiento fronterizo entre lo que “son” y lo que los constituye por fuera de sus límites (Butler, 2002). Esa materialización depende de la propiedad reiterativa que se introduce como régimen de verdad discursivo. La formulación material existe en la medida en que su espacio de inscripción se delimita por aquello que excluye.

En ese sentido, el elemento de la nacionalidad es fundamental para la identificación local. Jujuy, como provincia de frontera, históricamente ha absorbido —demográfica y culturalmente— flujos migratorios de mucha

¹⁰ Por una operación común en la región por la cual se nacionaliza la etnia (Caggiano, 2005).

mayor magnitud por parte del país limítrofe, Bolivia, que de inmigrantes de ultramar, como sí ocurrió en las zonas rioplatenses y pampeanas. Estas zonas, y Buenos Aires como símbolo, han operado como sinécdoque de lo que sería la nación. La europeización rioplatense (Gorelik, 2013) y la distancia migratoria histórica de Jujuy parecen requerir por momentos una anulación simbólica violenta de la boliviandad como parte de la identificación con la nación. La relación de Jujuy con el resto del país, y sobre todo con la provincia de Salta, históricamente lo ha hecho *cargar* con la proximidad simbólica con Bolivia¹¹. La experiencia generalmente denigratoria de ser boliviano o qolla —en Jujuy o en Buenos Aires— hace que se intente rehuir de tal desregulación negativa para el vínculo. Sin embargo, hay que tener en cuenta para el análisis que las distancias en las características entre uno y otro contexto están sobredeterminadas por las rearticulaciones específicas de los elementos en cada coyuntura (Grossberg, 2006).

Esta aparente incomodidad con la que se asume la identificación nacional en el contexto jujeño implica que *hacerse* argentino exhorte a retomar de las prácticas tradicionales jujeñas, los medios para borrar ciertas marcas negativamente valoradas. El reconocimiento, los estatutos de la existencia más legítima y más habitable, no solo hacen ponderar ciertos modos de ser ciudadanos, sino que accionan contra todos aquellos que aparezcan negados de ese ser.

Las asociaciones gauchas aparecen en gran medida como parte del mapa urbano local, ubicadas en distintos barrios dentro de la ciudad. Adscribir al gauchaje puede suponer para muchos sectores de la población acomodarse desde la pertenencia a la tradición jujeña, en la nación. Por otra parte, muchos de los gauchos que desfilan año a año son hacendados y productores agrícolas a gran escala que catalizan la fecha de conmemoración como despliegue de fuerzas y de patrimonio. Este tipo de asociaciones operan introduciendo al personaje gaucho como signifiante de valor positivo en el presente y en tanto parece corresponderse con una historia que los nombra y los hace aparecer como si fueran parte de ella.

El gaucho no es aquí elemento popular, no es resistencia, sino ejercicio neutralizante de los símbolos, estabilización supresora del gesto popular, en una nueva reubicación de fuerzas hegemónicas, en términos de una alegada autenticidad y pureza tradicional (Hall, 1984). La imposición de tales imágenes como parte de la tradición jujeña no requiere de interlocución con algún pasado, sino más bien del margen suficiente para la habilitación para fijar los símbolos con los cuales sería posible imaginarse signos visibles que perdurarían de tal pasado. Es legitimar, por vía de lo performado y lo visible, tal pretendida subsistencia.

11 El humor como vehículo de los sentidos comunes en relación con la exteriorización de Jujuy con respecto a la nación, suele referirse a Jujuy como provincia de Bolivia, entre otros ejemplos. Al respecto, ver Burgos, 2014.

Se concibe que en ese *nosotros* que se construye existe también una exterioridad, ajenidad o alteridad que, si bien nublada, late constantemente como parte del trayecto histórico por el cual en este momento es aún necesario bucear en parte del relato de una historia conjunta, para elaborar un lazo identificador colectivo presente.

Considerando que estos actos evocativos son, en cuanto al período histórico, relativamente jóvenes (no tienen más que unas décadas de solidificación ritual en la ciudad y unos años menos en el resto de la provincia), hay una pregunta abierta frente a la posibilidad de prolongar la eficacia de este cruce ideológico entre moralidades, tradiciones y reivindicaciones bélicas. Opera hoy como rearticulador identitario hegemónico. Traduce memorialmente la tragedia de la guerra, el éxodo y la desposesión en heroísmo, patriotismo y ciudadanía. Y reescribe sin más tramas susceptibles que la performance teatral, al vanagloriar el pasado ideal de un pueblo, quien pertenece en la actualidad a él.

Referencias

- Barrios, C. (2014). Un gaucho rebelde, milagroso e iconográfico entre las ficciones de la argentinidad. *Actas del Congreso RedCom xvi*, La Matanza, Argentina.
- Belli, E., y Slavutsky, R. (1994). Flores, reinas y carrozas. Reflexiones sobre la identidad en San Salvador de Jujuy. En G. Karasik, (Comp.). *Cultura e identidad en el noroeste argentino* (120-145). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Burgos, R. (2014). *Fútbol y política. El club Gimnasia y Esgrima y la construcción de una identidad jujeña (1975-2011)*. (Tesis Doctoral. Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina).
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Caggiano, S. (2005). *Lo que no entra en el crisol: inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Cebrelli, A. y Arancibia, V. (2008). Las tram(p)as de las representaciones. Apuntes para el análisis de las coberturas mediáticas de problemáticas referidas a pueblos originarios. *Memorias de las Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación*. Recuperado de <http://redcomunicacion.org/memorias/pdf/2008Arponencia%20arancibia-cebrell%20ok.pdf>.
- El Tribuno*. Masiva concurrencia al desfile avenida Párroco Marshke (2013, 22 de agosto). *El Tribuno*. Recuperado de <http://www.tribuno.info/masiva-concurrencia-al-desfile-avenida-parroco-marshke-n315683>.
- El Tribuno*. Documental de la historia de la Gesta y de la Marcha Evocativa del Éxodo Jujueño (2012, 07 de noviembre). *El Tribuno*. Recuperado de <http://www.tribuno.info/documental-la-historia-la-gesta-y-la-marcha-evocativa-del-exodo-jujeno-n193545>.
- El Tribuno*. La Federación Gaucha lanzó la Semana de la Tradición (2012, 07 de noviembre). *El Tribuno*. Recuperado de <http://www.tribuno.info/la-federacion-gaucha-lanzo-la-semana-la-tradicion-n221116>.

- Ficoseco, V. (2007). *La construcción de la imagen de la mujer en la prensa gráfica de Jujuy durante la Fiesta Nacional de los Estudiantes*. (Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina).
- Fraser, N. (1993). Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente. *Debate Feminista*, 7 (4), 23-58.
- García, A. (2002). Acción colectiva, visibilidad y espacio público en la construcción de la ciudadanía. Los cortes de puentes de mayo del 97 en San Salvador de Jujuy. *Revista Latina de Comunicación Social*, 35.
- García, A. (2010). San Salvador de Jujuy: una, otra, esta ciudad. En A. García Vargas (Comp.). *Ciudad. San Salvador de Jujuy como texto* (pp. 13-22). Jujuy: Ediunju.
- García, A., Gaona, M., y López, A. (2012). Espacio físico, espacio social y espacio mediático: territorios y sentidos de ciudad en San Salvador de Jujuy (Argentina). *Actas del Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación*. Montevideo, Uruguay.
- Gorelik, A. (2013). *Miradas sobre Buenos Aires. Historia cultural y crítica urbana*. Buenos Aires: Siglo XXI, Editores.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, Editores.
- Grossberg, L. (2006). Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo. *Tabula Rasa*, 5, 45-65.
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia. Y otros estudios subalternos*. Madrid: Crítica.
- Hall, S. (1984). Notas sobre la deconstrucción de "lo popular". En R. SAMUEL. (Ed.). *Historia popular y teoría socialista* (99-112). Madrid: Crítica.
- Hall, S. (1996). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall, y P. du Gay (Eds.). *Questions of cultural identity*. Londres: Sage Publications.
- Hall, S. (2010a). ¿Qué es lo negro en la cultura popular negra? En E. Restrepo, C. Walsh, y V. Vich. (Eds.). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá: Enviñón Editores.
- Hall, S. (2010b). La cultura, los medios de comunicación y el 'efecto ideológico'. En Restrepo, E., Walsh, C. y Vich, V. (eds.), *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá: Enviñón Editores.
- Karasik, G. (1994). Plaza grande y plaza chica: etnicidad y poder en la quebrada de Humahuaca. En G. Karasik. (Comp.). *Cultura e identidad en el noroeste argentino*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Kaufman, A. (2012). *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*. Lanús: Ediciones La Cebra.
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Madrid: Ediciones Gustavo Gili.
- Massey, D. (1994). *Space, place and gender*. Minneapolis: Minnesota Press.
- Massey, D. (2005). *For space*. Londres: Sage Publications.
- Maya, R. (2014). *La construcción de la figura del gaucho en la radio de San Salvador de Jujuy. Los casos de los programas "Tradiciones gauchas" y "El orejano"*. (Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina).
- Ministerio de Educación de la Provincia de Jujuy. (2012). *El éxodo jujeño. Significado y contexto histórico*. Jujuy.

- Ministerio de Educación de la Provincia de Jujuy. (2012). *¿Qué fue el éxodo jujeño?* Jujuy.
- Portocarrero, G. y Vich, V. (2010). Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones. En N. Richard. (Ed.). *En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias y recorridos*. Santiago: Arcis, CLACSO.
- Reguillo, R. (1995). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. México: ITESO.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Sánchez, T. (2013, 22 de agosto). "Tradición y cultura viva por la recordación del Éxodo Jujeño de 1812". *El Tribuno*. Recuperado de <http://www.eltribuno.info/tradicion-y-cultura-viva-la-recordacion-del-exodo-jujeno-1812-n315636>
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.